

возможно научиться уважать значимость и границы существования другого как самого себя. Понять, что ценности другого «я» имеют право на существование, если они не противоречат человеческой природе как свободно-разумному существу, что и составляет, с точки зрения христианства «образ Божий» в человеке.

Библиографические ссылки на источники

1. Давыденков О. Свщ. Догматическое богословие. М., 2005.
2. Иоанн З. Личность и бытие // Богословский сборник. М., 2001. № 10.
3. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Соч.: в 6-и т. М., 1965. Т. 4. Ч. 1.

**МОДЕЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РЕЛИГИЙ
В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

О. В. Язовская

*магистрантка Департамента философии Института
социальных и политических наук Уральского федерального
университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,
Екатеринбург*

В рамках японской культуры мы сталкиваемся с любопытной ситуацией религиозного взаимодействия, в основе которого лежит взаимодополнение и мирное сосуществование. Согласно исследованию Кати Триплетт [6] можно выстроить несколько моделей функционирования религий в японской культуре:

1. Ограничительно-иерархически выстроенные модели, характерные для второй половины XIX – начала XX вв. (эпоха Мэйдзи). В этот период произошло насильственное разделение религиозных традиций синто и буддизма, и культ Тэнно стал государственной идеологией.

2. Ограничительно-эгалитарная модель, существовавшая в период Эдо (XVII–XIX). В данный период особенно силен синто-буддийский синкретизм.

3. Интегративно-эгалитарная модель, которая основана на единстве и гармонии трех религиозных учений: синто, буддизм и конфуцианство. Тесный сплав этих религиозных доктрин, по мнению видного японского исследователя Мицухаши Такэси, выстраивается на протяжении всего периода развития японской культуры.

Катя Триплетт в общем виде разделяет эти модели на два вида: рестриктивные (ограничительные) и интегративные модели. Первые выстраиваются благодаря политике разделения тех или иных конфессий, вторые подчеркивают слитость религиозных направлений.

Чаще всего исследователи отдают предпочтение последней модели, поскольку ее основы были заложены еще в ранний период становления японской государственности. По мнению Таити Сакаия установление гармоничного сосуществования синто, буддизма и конфуцианства связано с именем Сётоку Тайси, политического деятеля VII в. при дворе императрицы Суйко. Таити Сакаия пишет: «Сётоку Тайси выдвинул буквально парадоксальную идею, что истинного расцвета можно достичь лишь в том случае, если синтоизм сделать стволом, буддизму позволить покрыть его своими ветвями и дать зеленеть на них листья – конфуцианской этике» [1, с. 139]. Такой политический ход по укреплению императорской власти надолго определил религиозное взаимодействие в рамках японской культуры.

Более подробно третью модель характеризует Клаус Антони [3]. Он выстраивает данную модель с помощью функционального разделения религий. По своим функциям религиозные направления отвечают за сами религиозные практики, за государственное регулирование и за этические вопросы.

Так конфуцианство в своем традиционном варианте занимается вопросами государственного управления и выстраивания государственной иерархии, а в варианте неоконфуцианства заведует вопросами этики. Буддизм связывает области этики и религии, где ближе к этике лежат идеи школы Дзэн с ее медитативными практиками и молитвами, а ближе к религии буддизм веры (Нэмбуцу). Синто в этой системе соединяет области религии и государства: в рамки религии вписаны представления о ками, а опору государственной власти обеспечивает представление о функциях и значении института Тэнно (императора). Благодаря такому распределению функций религиозный синкретизм в Японии мог существовать без каких-либо конфликтов и религиозных распрей. При этом ни одно из представленных религиозных направлений не предлагало целостную систему взглядов, которые могли охватить все сферы жизни.

Бернхард Шайд несколько модифицирует модель К. Антони [4]. Он выстраивает модель не на основе вопроса о функциональном распределении религий в рамках сфер общества, а на основе функционального распределения в области традиционных ценностных представлений. Так получается, что конфуцианство занимается вопросами национальной идентичности, когда говорит о взаимоотношениях императора и подданного, и морально-этической ориентацией, когда задает пять традиционных добродетелей. Буддизм посредством заповедей и учения о карме также задает морально-этическую ориентацию, а представления о Буддах способствуют религиозному поиску спасения. Синто своими представлениями

о Тэнно формирует национальную идентичность, а представления о kami стимулируют религиозный поиск спасения и блага. Б. Шайд подчеркивает, что эта модель может быть отнесена только к традиционной японской картине мира, которая, впрочем, актуальна и сегодня.

Первые два типа моделей, представленных К. Трипплетт, относятся к взаимодействию синто и буддизма в историческом плане. Конфуцианство здесь не берется в расчет, поскольку оно носит светский характер и выполняет политические функции. В средние века можно говорить о религиозном синкретизме, а с эпохи Мэйдзи (вторая половина XIX в.) о сосуществовании синто и буддизма. При этом в рамках современных исследований принято считать, что синто – это довольно позднее явление, как отдельная религия синто начало формироваться лишь в XVII в.

Модели взаимодействия буддизма и синто рассматривает в своих исследованиях Уильям Бодифорд [4], и он предлагает раскрывать этот процесс в несколько ином ключе. В ранний период японской государственности не было единого синтоистского культа, а были разрозненные традиции отдельных местностей, что подтверждается существованием нескольких вариантов того или иного эпизода, записанного в мифологическом своде «Нихон Сёки» [5]. С приходом буддизма эти культы переплелись с его традицией, а в начале Нового времени возникла политическая потребность укрепления синто, что в последствие привело к искусственному отделению синтоистских культов от буддизма и государственному упорядочиванию синто.

Приведенные выше концепции позволяют говорить о существовании в рамках японской культуры определенной модели взаимодействия религий, причем эта модель укреплена в традиции. Но при этом можно говорить об историческом становлении традиционной японской религии синто как более или менее целостного учения, т. е. интегративно-эгалитарная модель имеет свои границы. При этом нынешнее состояние японского общества, позволяет утверждать, что данная модель в ряде случаев все еще укреплена в культуре. Тот факт, что по данным статистики в Японии насчитывается 125 млн. человек, из них около 108 млн. придерживаются традиций синто, и около 100 млн. буддизма [1, с. 131; 3, с. 109–110], количественно обосновывает эту гипотезу.

Библиографические ссылки на источники

1. Нихон Сёки. Анналы Японии // Синто – путь японских богов: в 2-х т. Т. 2. Тексты синто. СПб., 2002. С. 14–70.
2. Сакаия Таити. Что такое Япония? М., 1992.
3. Antoni Klaus. Shintô // Grundriß der Japanologie. Wiesbaden, 2001. S. 115–147.

4. Scheid Bernhard. Zusammenfassung: Das „religiöse Weltbild“ Japans / Religion in Japan – ein Online-Handbuch. Wien, 2001–2010.

5. Triplett Katja. Das Pluralismusmodell „Religionsfreiheit“ und die religiöse Vielfalt Japans // Religionen Nebeneinander. Modelle religiöser Vielfalt in Ost- und Südostasien. Berlin, 2006. S. 103–120.

6. Zusammenfassung: Das traditionelle religiöse Weltbild Japans [Электронный ресурс]. URL: http://www.univie.ac.at/rel_jap/einfuehrung/religionen_fazit.htm (дата обращения: 17.11.2009).

Б. СПИНОЗА О ЧУДЕСАХ: РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКИ-ФИЛОСОФСКАЯ КРИТИКА ИЛИ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПУТИ ОПРАВДАНИЯ?

В. В. Яковлев

кандидат культурологических наук, доцент кафедры археологии, истории древнего мира и средних веков Института истории и политических наук Тюменского государственного университета, Тюмень

Предлагаемый сюжет актуален, во-первых, потому, что в отечественной философии религии проблема осмысления категории «чуда» в философии религии Нового времени остается поверхностно изученной. В частности, недостаточно исследована концепция чудес Б. Спинозы, построенная, главным образом, на анализе чудес Писания и изложенная им в Главе VI «О чудесах» «Богословско-политического трактата». Отечественные ученые дальше обобщения сущности составляющих ее идей путем констатации того, что Спиноза указал на «несовместимость чуда с закономерностью природы» [1, с. 54], видел проблему чуда «в контексте соотношения детерминизма и причинности» [3, с. 13–14], фактически, не продвигаются. Поэтому настоящие тезисы, во-вторых, призваны обратить внимание на перспективность презентации основных идей философа о чудесах и не в таких предсказуемых ракурсах.

Спиноза выяснил, что, как правило, «необыкновенные дела природы толпа называет чудесами, или делами Бога». Контуры собственной концепции чудес Спиноза обрисовал, четко определив четыре «пункта» – задачи своего исследования. Он объявил о намерении показать: «1) что ничто не совершается вопреки природе, но что она сохраняет вечный, прочный и неизменный порядок, и заодно – что должно разуметь под чудом; 2) что мы из чудес не можем познать ни сущности, ни существования, а следовательно, ни промысла божьего, но что все это гораздо лучше понимается из прочного и неизменного порядка природы; 3) что Писание под решениями и велениями Бога..., а следовательно, и под промыслом...разумет не что иное, как самый порядок природы, необходимо вытекающий из ее вечных